

Pandangan Abū Manṣūr Al-Māturīdī Terhadap Ayat-ayat

Preservasi Para Nabi

(Studi Kitab *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*)

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh

SHONHAJI

NIM. F02517178

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGRI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Shonhaji

Nim : F02517178

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan, bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya 05 Juli 2019

Saya yang Menyatakan



Shonhaji

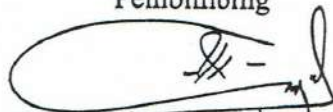
PERSETUJUAN

Tesis Shonhaji ini telah disetujui

pada tanggal 5 juli 2019

Oleh

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, enclosed within a large, hand-drawn oval. The signature is stylized and appears to be 'Suqiyah Musafa'ah'.

Dr. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag

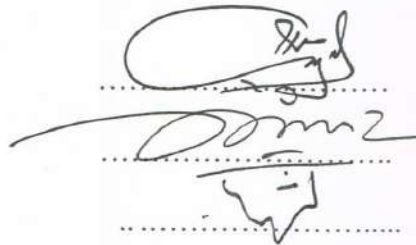
PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis oleh Shonhaji ini telah diuji.

Surabaya, 23 Juli 2019

Tim Penguji:

1. Dr. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag.
2. Dr. Hj. Iffah, M.Ag.
3. Prof. Dr. H. Sahid. HM, M.Ag., M.H.



Surabaya 5 Agustus 2019



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax. 031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : SHONHAJI
NIM : F02517178
Fakultas/Jurusan : PASCASARJANA/ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail address : shonhajidumairi@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Pandangan Abu Mansūr Al-Māturīdī terhadap Ayat-ayat Preservasi Para Nabi
(Studi Kitab *Ta'wīlat Ahl Al-Sunnah*)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 13 Agustus 2019

Penulis


(SHONHAJI)

DAFTAR ISI

Halaman Sampul.....	i
Pernyataan Keaslian.....	ii
Persetujuan Pembimbing.....	iii
Pengesahan Tim Penguji.....	iv
Motto.....	v
Abstrak.....	vi
Kata Pengantar.....	vii
Pedoman Transliterasi.....	viii
Daftar Isi.....	ix

BAB I: PENDAHULUAN

A.	Latar Belakang Masalah.....	1
B.	Identifikasi dan Batasan Masalah.....	10
C.	Rumusan Masalah.....	11
D.	Tujuan Penelitian.....	12
E.	Kegunaan Penelitian.....	12
	1. Secara Teoritis.....	12
	2. Secara Praktis.....	13
F.	Kerangka Teoritik.....	13
G.	Penelitian Terdahulu.....	15
H.	Metode Penelitian.....	17

1.	Jenis Penelitian.....	17
2.	Sumber Data.....	18
3.	Teknik Pengumpulan Data.....	19
4.	Teknik Analisis Data.....	19
I.	Sistematika Pembahasan.....	20

BAB II: TINJAUAN UMUM TENTANG PRESERVASI PARA NABI

A.	Pengertian Preservasi Para Nabi.....	21
1.	Arti Preservasi secara Etimologi.....	21
2.	Kalimat <i>al-‘Ismah</i> dalam Al-Qur’an.....	23
3.	Arti Preservasi dalam Konteks Teologi.....	25
B.	Preservasi Sebagai Sifat Nabi.....	28
C.	Aspek-aspek yang Menjadi Objek Preservasi Para Nabi.....	33
D.	Pandangan Ulama tentang Preservasi Para Nabi.....	37
1.	Maksiat yang Menafikan Tuntutan Mukjizat.....	38
2.	Maksiat yang Tidak Menafikan Tuntutan Mukjizat.....	40
a.	Dosa kufur.....	40
b.	Dosa Besar dan Dosa Kecil.....	43

BAB III: ABŪ MANSŪR AL-MĀTURIDĪ DAN *TA'WILĀT AHL AL-SUNNAH*

A. Abu Maṣṣūr Al-Māturīdī dan *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*.....46

1. Biografi Abū Maṣṣūr Al-Māturīdī.....46

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keberlangsungan hidup manusia di muka bumi ini, di samping membutuhkan ruh juga membutuhkan hadirnya kenabian. Bahkan, manusia lebih membutuhkan hadirnya kenabian ini melebihi kebutuhannya kepada ruh, sebab kehidupan manusia tidak akan berarti apa-apa tanpa kehadiran kenabian. Manusia malah akan seperti benda mati atau mayat hidup yang bergentayangan, namun tidak memberikan dampak yang signifikan dalam perputaran roda kehidupan.

Tentunya, manusia berada di muka bumi ini adalah untuk mencapai kebahagiaan, bukan hanya kebahagiaan di dunia, tapi juga di akhirat. Namun rasio manusia, meski misalkan mencapai tingkat kesempurnaan, tidak akan berdiri sendiri mengarahkan atau menuntun manusia mencapai kebahagiaan tersebut, sebab peranan rasio manusia bersifat terbatas. Oleh karena itu, manusia membutuhkan arahan dan tuntunan dari luar rasionya, yaitu dengan hadirnya kenabian. Dengan demikian, kenabian berarti sebuah keniscayaan bagi keberlangsungan kehidupan manusia yang sebenarnya.

Dalam konteks akidah Islam, kenabian merupakan satu di antara rukun-rukun iman yang enam setelah iman kepada Allah, malaikat-malaikat Allah dan

Meyakini kenabian, berarti meyakini bahwa Allah telah mengutus para nabi yang berstatus sebagai *mubasshir* dan *mundhir*. Para nabi tersebut mengemban banyak tugas dari Allah, untuk kepentingan kebahagiaan umat-umatnya di dunia dan akhirat. Antara lain dari tugas para nabi tersebut adalah: mengajak manusia agar menyembah Allah semata, serta mengesakan-Nya, menyampaikan perintah Allah dan larangan-Nya, menunjukkan jalan yang lurus yang diridai-Nya, menjadi contoh dan panutan yang baik, serta mengingatkan manusia akan adanya kematian dan datangnya hari kiamat kelak.¹

¹ Muhammad ‘Alī al-Sabūnī, *Al-Nubbuwah wa al-Anbiyā’*, (Damashkus: Maktabah al-Ghazālī, 1405 H/1085 M), 25-26.

Jika mereka terlihat berbuat dosa, maka dosa yang mereka perbuat tersebut adalah yang tampak secara lahir saja. Hakikatnya, mereka tidak melakukan dosa apapun, atau dalam istilah al-Sha'rānī dosa yang diperbuat para nabi adalah *mukhalafah şuriyah*/pelanggaran simbolik, bukan *mukhalafah haqiqiyah*/benar-benar pelanggaran.⁵

Pandangan al-Sha'rānī di atas mengacu pada sebuah kaidah, *hasanat al-Abrār sayyi'at al-Muqarrabīn* yang berarti kebaikan yang dilakukan oleh *al-Abrār* adalah kejelekan bagi *al-Muqarrabīn*. *Al-Abrār* dalam perspektif ulama sufi adalah orang-orang yang beramal karena janji-janji yang masih bersifat hawa nafsu, seperti karena ingin masuk surga dan terhindar dari neraka. Sedangkan *al-Muqarrabīn* adalah orang-orang yang beramal karena ingin terbukakan *hijab* dan selalu hadir dalam *hadrah* Allah. Motivasi amal perbuatan yang dilakukan oleh *al-Abrār* samasekali bukan sebuah kemaksiatan, namun bagi *al-Muqarrabīn*, karena *maqāmnya* yang tinggi, amal perbuatan *al-Abrār* tersebut adalah kejelekan.

Namun yang menjadi persoalan, al-Qur'an ternyata banyak memuat ayat-ayat yang secara tekstual meniadakan sifat preservasi para nabi. Ayat-ayat tersebut antara lain adalah:

Ayat yang berkaitan dengan maksiat yang telah diperbuat oleh Nabi Adam, yaitu dalam QS. Tahā: 121 yang berbunyi:

⁵ Ibid., 305

فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ هُمَا سَوَآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى .

Artinya: Lalu keduanya memakannya, lalu tampaklah oleh keduanya aurat dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun (yang ada di) surga, dan telah durhakalah Adam kepada Tuhannya dan sesatlah dia.⁶

Ayat tentang Nabi Muhammad SAW yang pernah tersesat, yaitu dalam QS. Al-Duhā:7 yang berbunyi:

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ

Artinya: Dan dia mendapatimu (Muhammad) sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk.⁷

Ayat tentang pembunuhan Nabi Musa terhadap Qibṭī, yaitu dalam QS. Al-Qasas: 06 yang berbunyi:

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ .

Artinya: Dan dia (Musa) masuk ke kota (Memphis) ketika penduduknya sedang lengah, maka dia mendapati di dalam kota itu dua orang laki-laki sedang berkelahi; yang seorang dari golongannya (Bani Isrā'īl) dan yang seorang (lagi) dari pihak musuhnya (kaum Firaun). Orang yang dari golongannya meminta pertolongan kepadanya, untuk (mengalahkan) orang dari pihak musuhnya. Lalu Musa meninjunya, dan matilah musuhnya itu.⁸

Di samping juga ayat-ayat lain yang secara tekstual meniadakan preservasi para nabi, seperti ayat tentang Ibrahim yang dikesankan sempat menganggap bintang, bulan lalu matahari sebagai Tuhan, ayat tentang Yusuf yang nyaris tergoda rayuan Zulaikhā, ayat tentang kisah cinta Nabi Muhammad

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: CV Diponogoro, 2010 M), 481.

⁷ Ibid., 1259.

⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 600.

Sebagian ulama ada yang memahami ayat-ayat tersebut di atas secara tekstual, sehingga mereka menetapkan banyak dosa kepada para nabi, sesuai dengan daya paham mereka, bahkan sebagian dari yang memahami ayat-ayat tersebut secara tekstual terjebak dalam pengingkaran terhadap sifat preservasi para nabi, sebagaimana yang terjadi pada 'Abid al-Jābirī. Ulama kenamaan asal Maroko ini mengklaim, bahwa preservasi bukanlah ajaran Islam, melainkan produk pemikiran masa lampau (*al-Afkār al-Musbaqah*) yang lahir di tengah-tengah pergolakan sekte-sekte Islam.⁹ Al-Jābirī mengajak para pembaca untuk melakukan purifikasi penafsiran al-Qur'an dengan cara kembali kepada al-Qur'an, serta meninggalkan produk-produk pemikiran masa lampau yang menurutnya tidak sejalan dengan substansi al-Qur'an, seperti tentang penetapan adanya preservasi para nabi ini.

⁹ Muhammad ‘Imarāh, *Rad Ifirā’at al-Jābirī ‘alā al-Qur’ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Salām fī al-Tibā’ahwa al-Nashr wa al-Taūzī’, 2011), 87.

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ.

Sementara ayat yang secara tekstual menetapkan, bahwa tindakan pembunuhan yang diperbuat oleh Nabi Musa merupakan perbuatan dosa adalah firman Allah SWT kepada Nabi Musa sendiri pasca pembunuhan:

قال رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

Menurut Fakhruddīn al-Rāzī, kemungkinan motif pembunuhan yang kuat oleh Musa dikarenakan Qibṭī adalah orang kafir yang memang berhak dihukum. Namun faktanya bukan karena motif tersebut, melainkan Musa telah membunuhnya karena keliru dan ia tidak bermaksud melainkan menyelamatkan

¹³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 685.

Sementara dalam pandangan Sharīf al-Murtaḍā, apa yang diperbuat oleh Nabi Musa bukan perbuatan dosa samasekali, baik dosa kecil atau dosa besar, sebab yang dikehendaki Musa adalah membela pendukungnya dari tindakan kesewenang-wenangan yang dilakukan oleh Qibṭī, namun pembelaan ini mengantarkan pada pembunuhan. Tindakan Musa ini justru merupakan kebaikan yang tidak tercela, dan ia tidak berhak mendapatkan sangsi.¹⁵ Pandangan Sharīf al-Murtaḍā ini berangkat dari doktrin, bahwa para nabi tidak boleh melakukan dosa apapun, baik karena sengaja atau lupa, baik pra kenabian atau pasca kenabian.

¹⁵ ‘Ali bin Husain al-Musawī, *Tanzī al-Anbiyā’*, (Qum: Matba’ h Amīr, 1376), 100.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

[illegible]

1. Persepsi mengenai preservasi para nabi dari tinjauan etimologi dan terminologi menurut perspekti ulama masing-masing sekte Islam.
2. Sejarah munculnya preservasi para nabi dan perkembangannya secara priodik.
3. Konsep preservasi para nabi menurut perspektif ulama dari masing-masing sekte Islam.
4. pandangan ulama dari masing-masing terhadap ayat-ayat preservasi para nabi.
5. Konstruksi konsep Abu Mansur al-Māturīdī tentang preservasi para nabi.
6. Pandangan Abū Manṣūr al-Māturīdī terhadap ayat-ayat preservasi para nabi.
7. Namun yang menjadi titik fokus penulis dari permasalahan-permasalahan di atas adalah pandangan Abū Manṣūr al-Māturīdī dalam terhadap ayat-ayat preservasi para nabi dalam kitab *Ta'wīlat Ahl al-Sunnah*.

C. Rumusan Masalah

Sedangkan masalah yang bisa dirumuskan sebagai rumusan masalah, berdasarkan latar belakang di atas adalah dua hal berikut:

1. Bagaimana konstruksi konsep Abu Mansur al-Māturīdī tentang preservasi para nabi?
2. Bagaimana pandangan Abū Maṣṣūr al-Māturīdī terhadap ayat-ayat preservasi para nabi dalam kitab *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*?

2. Kegunaan secara praktis

- a. Menjadi salahsatu referensi untuk kajian tentang pandangan Abū Manṣūr al-Māturīdī terhadap aya-ayat preservasi para nabi
- b. Menjadikan pandangan Abū Manṣūr al-Māturīdī terhadap aya-ayat preservasi para nabi sebagai doktrin, baik untuk pribadi atau orang lain.

E. Kerangka Teoritik

Preservasi merupakan kata kunci dalam tesis ini. Oleh karena itu, penulis sebelum lebih jauh melangkah pada penelitian, kata preservasi ini harus dipahami terlebih dahulu. Demikian ini agar penelitian ini tidak menjadi kegiatan yang sia-sia:

Secara etimologi preservasi memiliki arti pengawetan, pemeliharaan, penjagaan atau perlindungan. Arti ini dalam bahasa Arab sepadan dengan kalimat *al-man'u*/mencegah, *al-imsāk*/menahan dan *al-hifẓ*/menjaga yang merupakan arti etimologi dari kalimat *'iṣmah*/kemaksuman. Tiga arti *'iṣmah* ini jika diterapkan, maka menjadi sebuah tindakan atau kegiatan pencegahan, penahanan dan penjagaan. Karena objeknya para nabi, maka yang menjadi sasaran dari tindakan/kegiatan pencegahan, penahanan dan penjagaan adalah para nabi. Dalam konteks ini, para nabi dicegah, ditahan dan dijaga dari terjerumus dalam jerat-jerat dosa atau tertimpa penyakit-penyakit yang merusak identitas kenabian.

pengikutnya, sesuai dengan QS. Al-Ma'idah: 67. Sementara nabi tidak mendapatkan jaminan ini, meski para nabi dari kalangan *ulama* ada yang terbunuh saat berdakwah. Dalam sejarah Bani Isrā'īl ada yang dibunuh oleh Banī Isrā'īl, di antaranya adalah Nabi Zakaria dan *ua*, aspek yang berhubungan dengan akhlak para nabi. Dalam hal ini, terjaga dari melakukan perbuatan-perbuatan dosa. Dari dua aspek yang menjadi fokus penelitian dalam tesis ini adalah aspek yang berkaitan dengan akhlak yang berhubungan dengan akhlak nabi.

pengikutnya, sesuai dengan QS. Al-Ma'idah: 67. Sementara nabi tidak mendapatkan jaminan ini, meski para nabi dari kalangan *ulu* ada yang terbunuh saat berdakwah. Dalam sejarah Bani Isrā'īl ada yang dibunuh oleh Banī Isrā'īl, di antaranya adalah Nabi Zakaria dan *ua*, aspek yang berhubungan dengan akhlak para nabi. Dalam hal terjaga dari melakukan perbuatan-perbuatan dosa. Dari dua aspek menjadi fokus penelitian dalam tesis ini adalah aspek yang berkaitan dengan akhlak yang berhubungan dengan akhlak nabi.

pengikutnya, sesuai dengan QS. Al-Ma'idah: 67. Sementara nabi tidak mendapatkan jaminan ini, meski para nabi dari kalangan *ulu* ada yang terbunuh saat berdakwah. Dalam sejarah Bani Isrā'īl ada yang dibunuh oleh Banī Isrā'īl, di antaranya adalah Nabi Zakaria dan *ua*, aspek yang berhubungan dengan akhlak para nabi. Dalam hal terjaga dari melakukan perbuatan-perbuatan dosa. Dari dua aspek menjadi fokus penelitian dalam tesis ini adalah aspek yang berkaitan dengan akhlak yang berhubungan dengan akhlak nabi.

- pengikutnya, sesuai dengan QS. Al-Ma'idah: 67. Sementara nabi tidak mendapatkan jaminan ini, meski para nabi dari kalangan *ulu* ada yang terbunuh saat berdakwah. Dalam sejarah Bani Isrā'īl ada yang dibunuh oleh Banī Isrā'īl, di antaranya adalah Nabi Zakaria dan *ua*, aspek yang berhubungan dengan akhlak para nabi. Dalam hal terjaga dari melakukan perbuatan-perbuatan dosa. Dari dua aspek menjadi fokus penelitian dalam tesis ini adalah aspek yang berkaitan dengan akhlak yang berhubungan dengan akhlak nabi.

sasaran penelitian penulis, yaitu pandangan Abū Manṣūr al-Māturīdī terhadap ayat-ayat preservasi para nabi, melalui buah karyanya, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*. Di samping juga data seputar biografi, serta latar belakang pemikiran Abū Manṣūr al-Māturīdī yang merupakan tokoh dalam penelitian ini. Data yang telah terkumpul tersebut penulis kaji, teliti dan analisis, sehingga penulis menjadi lebih gampang dalam menentukan kerangka pembahasan dalam penelitian.

4. Teknik Analisis Data

Setelah data yang berhubungan dengan penelitian terkumpul rapi dan sistematis, penulis menganalisisnya, agar penulis dapat menyingkap konstruksi konsep preservasi menurut perspektif al-Māturīdī. Dengan demikian, penulis juga akan dapat menyingkap pandangan Abū Manṣūr al-Maturīd terhadap aya-ayat preservasi para nabi preservasi, serta perbandingan konsepnya dengan konsep ulama yang lain, khususnya dari kalangan Ashā'irah.

Dalam menganalisa data yang ada, penulis menggunakan pendekatan *deskriptif analitis*, yaitu pendekatan dalam penelitian yang bertujuan untuk memperoleh gambaran secara utuh tentang pandangan al-Māturīdī terhadap ayat-ayat tersebut, sekaligus konstruksi konsep preservasi yang mempengaruhi pandangan interpretasinya.

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab I adalah pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Dilanjutkan dengan bab II, yaitu pandangan umum tentang preservasi para nabi. Pembahasan ini dilakukan untuk melihat acuan pandangan al-Māturīdī terhadap ayat-ayat preservasi para nabi. pada bab ini dibahas tentang pengertian preservasi para nabi, aspek-aspek yang menjadi objek preservasi dan pandangan ulama tentang preservasi para nabi.

Sementara bab III, akan membahas tentang Abū Mansūr al-Māturīdī dan tafsir *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*. Dalam bab ini akan diulas sekilas tentang beografi Abū Mansūr al-Māturīdī, karya-karyanya dan sekilas tentang kitab tafsir *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah* dari segi latar belakang penulisan, metode dan corak penafsiran, sumber penafsiran, langkah-langkah penafsiran, serta kelebihan dan kekurangan kitab tafsir.

Bab IV adalah pembahasan inti dalam penelitian, yaitu pandangan Abū Mansūr al-Māturīdī terhadap ayat-ayat preservasi para nabi.

Kemudian pembahasan dalam penelitian ini akan diakhiri para bab V yang berisi kesimpulan dari hasil penelitian, demikian pula saran-saran serta kritik terhadap hasil penelitian.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG PRESERVASI PRA NABI

A. Pengertian Preservasi Para Nabi

1. Arti Preservasi secara Etimologi

Istilah preservasi sebagai ganti dari istilah *'iṣmah*/kemaksuman, menurut penulis adalah istilah baru, karena dari penelusuran terhadap banyak literatur, baik kitab, buku, disertasi, skripsi, atau artikel-artikel ilmiah, penulis belum menemukan ada seorang pun yang menggunakan istilah preservasi ini untuk sebuah sifat yang wajib dimiliki para nabi.

Namun dari tinjauan etimologinya, preservasi memiliki arti pengawetan, pemeliharaan, penjagaan atau perlindungan. Arti ini dapat ditemukan dalam arti etimologi dari kalimat *al-‘iṣmah*, sehingga karena persamaan arti etimologi ini, penulis meminjam istilah preservasi sebagai ganti dari istilah *‘iṣmat* atau kemaksuman.

Dalam Kamus *Lisān al-‘Arab* disebutkan, bahwa kalimat *al-‘iṣmah* secara etimologi memiliki arti *al-man’u*, yaitu mencegah. Ada juga yang mengartikan *al-‘iṣmah* dengan *al-hifẓu*, menjaga. Pendapat lain menyebutkan, bahwa *al-‘iṣmah* memiliki arti *al-qilādah*, kalung, *al-rabt*, ikatan dan *al-habl*, tali.¹

¹ Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid 8, (Bairut: Dār al-Sādir, t.t.), 403.

Sementara menurut Ibnu Khaldūn, preservasi adalah hasilnya sifat di dalam hati, karena adanya pengetahuan dalam hati tentang keberadaan pahala dan siksa, dan adanya penjelasan yang terus-menerus dari Allah, serta adanya kekhawatiran mendapatkan siksa.¹³ Definisi Ibnu Khaldūn ini tidak jauh beda dengan definisi yang ditawarkan oleh para pakar filsafat di atas.

Dalam pandangan al-‘Ijī, preservasi adalah Allah tidak menciptakan dosa dalam diri masing-masing para nabi. Definisi ini al-Ijī nisbahkan menjadi pandangan umum kalangan Ashā’irah, Pandangan lain tentang definisi preservasi adalah keistimewaan di dalam jiwa dan raga seseorang yang dapat mencegah terjadinya perbuatan dosa darinya, di samping juga mendustakan keberadaan dosa dalam dirinya.

¹³ Abdurrahman bin Khadūn, *Lubāb al-Muḥaṣṣal fī Uṣūluddīn*, (Iskandariyah: Dār al-Maʿrifah, 1996 M), 17.

Menurut pendapat para ulama yang dikutip oleh Ibnu Khaldūn, keterjagaan para nabi dari melakukan perbuatan maksiat bukan karena mereka memiliki keistimewaan dalam jiwa dan raganya. Sebab jika demikian, para nabi tidak pantas mendapatkan apresiasi atas sifat preservasi yang dimilikinya. Di samping itu, perintah dan larangan menjadi dua hal yang sia-sia dibebankan kepada para nabi, jika preservasi tersebut sudah menjadi keistimewaan.¹⁴

Oleh karena itu, setiap definisi dari preservasi yang mengandung peniadaan ikhtiyar dari para nabi agar terhindar dari maksiat, berdasarkan pandangan para ulama di atas dianggap tidak merepresentasikan definisi yang pas bagi preservasi.

[illegible]

B. Preservasi sebagai Sifat Para Nabi

Sementara Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī mengkategorisasi sifat *Amānah* dengan sifat *ʿiṣmah*/preservasi, dan menjadikannya sebagai sifat independen bagi para nabi di luar sifat *amānah*. Menurut al-Būṭī, para nabi memiliki empat sifat: *pertama*, sifat *zūkūrah*¹⁷ para nabi harus berjenis kelamin laki-laki. *Kedua*, sifat

¹⁷ Menurut Imam al-Ash'arī sebagaimana dalam kitabnya, al-Maqālāt, Imam al-Ash'arī membedakan antara nabi dan rasul. Al-Ash'arī mengatakan, bahwa setiap rasul pasti nabi dan tidak setiap nabi itu rasul. Dan, dari kalangan perempuan ada empat nabi dan tidak ada dari

Sifat preservasi, menurut al-Būfī adalah *sifat ḍaruriyah*, yaitu sifat yang pasti bagi para nabi. Setiap orang yang menjadi nabi, pasti Allah bekali dengan sifat ini. Dalam istilah *Mutakallimīn* klasik, sifat preservasi adalah *sifāt wājibah*/sifat yang wajib dimiliki para nabi. Dikatakan wajib, karena akal tidak membenarkan, terdapat seorang nabi yang tidak memiliki sifat preservasi ini. Al-Āmidī mengkategorisasi preservasi sebagai persyaratan dari kenabian.¹⁹

kalangan perempuan menjadi rasul. Abū al-Barakāt al-Nasafī, *Sharh al'Umdah fī 'Aqīdah Ahl al-Sunnah*, (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāth, 2011), 256.

¹⁸ Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqiniyāt*, (Bairut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir), 1417 H/1997 M), 202-204.

¹⁹ Menurut al-Āmidī, syarat kenabian ada empat: *pertama*, laki-laki. *Kedua*, sempurnanya akal. *Ketiga*, kuatnya pendapat, selamat dari setiap hal yang merusak hikmah dari keutusan. Saifuddin al-Āmidī, *Ghāyat al-Marām fī Ilm al-Kalām*, (t.t: t.p., t.th) 328.

²⁰ Seorang wali tidak akan bisa mencapai derajat para nabi, sebab para nabi dimuliakan dengan wahyu, menyaksikan malaikat, diperintah menyampaikan hukum, mengarahkan umat manusia, setelah mereka bersifatan dengan kesempurnaan sifat-sifat para wali. Sa'du al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Aqā'id al-Nasafiyah*, (Bairut: Dār Ihya' al-Turath al-Arabī, t.t), 152.

²⁰ Seorang wali tidak akan bisa mencapai derajat para nabi, sebab para nabi dimulihkan dengan wahyu, menyaksikan malaikat, diperintah menyampaikan hukum, mengarahkan umat manusia, setelah mereka bersifatan dengan kesempurnaan sifat-sifat para wali. Sa'du al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Aqā'id al-Nasafiyah*, (Bairut: Dār Ihya' al-Turath al-Arabī, t.t), 152.

Sementara keharusan sifat preservasi bagi malaikat, masih terjadi kontroversi antara para ulama. Menurut pendapat yang kuat, para malaikat juga memiliki sifat preservasi, sama seperti para nabi. Adapun Harut dan Marut, menurut pendapat yang lebih sahih adalah malaikat. Keduanya terjaga dari kekufuran dan dosa besar, namun mendapatkan siksaan sebagai teguran, sebagaimana para nabi yang mendapatkan teguran atas kelalaiannya dan sifat lupanya. Menurut al-Juzjānī, semua malaikat memiliki sifat preservasi, kecuali malaikat Harut dan Marut.²¹

1. Menurut persepektif Shi'ah, Alī adalah imam yang mendapat mandat langsung dari Nabi SAW untuk memangku jabatan khilafah. Ternyata Alī

²² *ibid.*, 330-332.

Alī telah membunuh orang-orang yang memeranginya waktu perang Jamal. Menurut keyakinan Shī'ah, Alī meyakini kekufuran mereka, sehingga ia membunuhnya. Namun jarahan harta yang didapatkan dalam perang itu tidak dijadikan harta *fai'* (rampasan perang) oleh Alī. Sikap Alī ini kemungkinan karena Alī menganggap mereka tidak kafir, sehingga apa yang diyakini Shī'ah itu tidak benar. Jika Alī menganggap mereka kafir, namun harta mereka tidak dianggap *fai'*, maka berarti Alī telah melakukan kesalahan. Dengan demikian, berarti Alī tidak memiliki sifat preservasi.

Maksiat yang terindikasi dilakukan oleh para nabi secara global terbagi menjadi dua: *pertama*, maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat, seperti berbohong dalam *tabligh*/penyampaian wahyu. *Kedua*, maksiat yang tidak menafikan tuntutan mukjizat. Bagian kedua ini, terbagi lagi menjadi dua, yaitu: maksiat berupa kufur dan maksiat selain kufur. Adapun maksiat selain kufur adakalanya berupa dosa besar, seperti membunuh dan berzina, adakalanya berupa dosa kecil yang merusak kredibilitas, seperti mencuri sesuap makanan dan mengurangi sebiji dalam timbangan, atau dosa kecil yang tidak merusak kredibilitas. Sedangkan faktor-faktor terjadinya maksiat-maksiat tersebut adakalanya karena unsur kesengajaan, atau dilakukan karena unsur lupa. Dan maksiat-maksiat tersebut dari segi waktu, ada yang terjadi pra kenabian atau terjadi pasca kenabian.²³

²³ Sa'du al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharh al-Maqāsid*, (Bairut: 'Ālam al-Kutub, 1998 M/1419 H), 49.

Pembagian maksiat versi al-Rāzī di atas adalah perincian dari keterangan yang penulis sebutkan sebelumnya, sebab maksiat dalam hal shari'at, hukum dan fatwa adalah bagian dari maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat. Sedangkan maksiat yang berhubungan dengan keyakinan adalah bagian pertama dari maksiat yang tidak menafikan tuntutan mukjizat, yaitu maksiat kufur. Adapun maksiat yang berhubungan dengan pekerjaan dan sikap para nabi adalah yang dikehendaki dengan bagian kedua dari maksiat yang tidak menafikan tuntutan mukjizat, yaitu: maksiat berupa dosa besar dan maksiat berupa dosa kecil, baik yang merusak kredibilitas para nabi atau yang tidak merusak kredibilitas mereka.

²⁴ Fakhruddīn al-Rāzī, *‘Ismāt al-Anbiyā’* (Qum: Matba’ah al-Shahīd, 1406), 7-8.

Menurut catatan Abū Hanīfah aspek-aspek maksiat yang menjadi sasaran dalam kajian tentang preservasi adalah dosa besar, dosa kecil, kufur dan perkara-perkara keji (*qab'ih*). Meski dosa kufur hakikatnya masuk dalam kategori dosa besar, namun Abū Hanīfah menjadikannya secara tersendiri di luar dosa besar, sebab dosa kufur merupakan paling besarnya dosa besar. Sementara maksud dari *qabā'ih* yang juga dipisahkan dari dosa besar oleh Abū Hanīfah adalah jenis dosa yang lebih khusus dari dosa besar. *Qabā'ih* tersebut adalah di antara macam-macam dosa besar yang telah disebutkan di atas.³¹

Sebagaimana yang telah penulis sebutkan sebelumnya, bahwa maksiat yang menjadi objek preservasi dan terindikasi dilakukan oleh para nabi secara

³¹ Nu'mān bin Thābit al-Kūfī, *Kitāb Fiqh al-Akbar* (Mesir: Dār al-Kutub al-‘Arabiya al-Kubrā, t.th), 54.

1. Maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat

Para nabi wajib terjaga dari sengaja melakukan setiap maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat. Pandangan ini, menurut al-Taftāzani adalah pendapat mayoritas ulama.³³ Atau seperti yang disebutkan al-Āmidī adalah kesepakatan *ahlu al-milal* dan *arbāb al-sharā'ī*.³⁴ Hal ini, karena jika para nabi tidak terjaga dari setiap maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat, maka para nabi berarti boleh untuk berbohong dan berkhianat, serta melakukan *tahrif*

³⁴ al-ʿAmīdī, *Abkār al-Abkār*, (Kairo: Dār al-Kutub wa al-Wathāiq al-Qaumiyah, 2004 M/1424), 143.

Pandangan mayoritas ulama di atas adalah jika maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat dilakukan oleh para nabi karena faktor kesengajaan. Sementara maksiat-maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat dan dilakukan oleh para nabi karena ketidak-sengajaan, seperti karena lupa atau keliru, para ulama berbeda-beda pendapat. Menurut Abū Ishāq al-Isfirāyīni, para nabi tidak boleh terjerat dalam maksiat yang menafikan tuntutan mukjizat, meski atas dasar ketidak-sengajaan. Demikian ini, karena mukjizat menunjukkan kebenaran para nabi dan kontinuitas mereka di dalam kebenaran dalam menyampaikan wahyu, sehingga jika diprediksikan para nabi boleh maksiat, maka hal demikian kontradiksi dengan *dalalah* yang ditunjukkan oleh mukjizat.

³⁵ Imam al-Haramain al-Juwainī, *Al-Irshād Ilā Qawāṭi' al-Adillah fi Uṣūl al-I'tiqād* (Kairo: Maktabah al-Thiqāfah al-Dīniyah, 2009 M), 280.

sehingga dianggap tidak kontadiksi dengan *dalalah* yang ditunjukkan oleh mukjizat.³⁶

2. Maksiat yang tidak menafikan tuntutan mukjizat

Adapun Maksiat-maksiat yang tidak menafikan tuntutan mukjizat dibagi menjadi dua: dosa kufur dan dosa selain kufur. Dosa selain kufur dibagi lagi kepada dosa besar dan dosa kecil yang dapat merusak kredibilitas atau dosa kecil tidak merusak kredibilitas:

a. Dosa Kufur

Dosa kufur adalah yang dikehendaki oleh al-Rāzī dengan maksiat-maksiat yang berhubungan dengan keyakinan atau menurut bahasa al-Qāḍī ‘Iyāḍ adalah *aqḍun fi al-qalb*. Menurut al-Qāḍī ‘Iyāḍ, dalam persoalan yang berhubungan dengan keyakinan, seperti tauhid, atau jalan menuju tauhid, makrifat kepada Allah atau sifat-sifat Allah, dan iman kepada Allah, serta apa-apa yang diwahyukan oleh Allah, para nabi berada dalam kondisi pengetahuan yang amat jelas, sehingga tidak ada kebodohan samasekali tentang hal-hal tersebut atau keragau-raguan sedikitpun dalam hati mereka.³⁷

Rāfīdah yang tidak sepaham dengan pandangan mayoritas ulama dan kesepakatan seluruh umat Islam ini, begitu juga sekte Faḍīliyah yang merupakan pecahan dari sekte Khawārij.³⁸

Namun kebolehan kufur bagi para nabi merupakan kelaziman dari pandangan sekte Faḍīliyah, bukan benar-benar pernyataan tegas dari mereka, sebab menurut Faḍīliyah, para nabi boleh terjerat dalam dosa, dan setiap dosa perspektif mereka adalah kekufuran. Kebolehan kufur bagi para nabi yang dinisbahkan sebagai pendapat sekte Faḍīliyah tersebut berangkat pandangan ini.³⁹

Menurut penilaian Al-Rāzī, pandangan yang dikemukakan Faḍīliyah di atas pandangan yang tidak benar, berdasarkan tiga pertimbangan: *pertama*, iman bertempat dalam hati, sehingga perbuatan dosa yang dilakukan seseorang pelakunya tidak serta-merta boleh divonis kafir. *Kedua*, setiap Allah menyebutkan iman, maka Allah akan mengikutinya dengan amal-amal yang salih. Demikian ini menunjukkan ada perbedaan antara iman dan perbuatan, sehingga perbuatan dosa yang dilakukan oleh seorang tidak menunjukkan kekufuran seorang tersebut. *Ketiga*, Allah menetapkan iman terhadap orang-

³⁸ yang dihendaki dengan Faḍīliyah oleh al-Rāzī adalah Al-Arāziqah, sebab yang tegas mengkufurkan dengan status kufur shirik atas pelaku dosa dalam keterangan lanjutan al-Rāzī adalah al-Arāziqah. Sementara kufur dalam perspektif Ibādiyah adalah kufur nikmat, bukan kufur shirik. Fakhruddīn al-Rāzī, *Shar Ma'ālīm Uṣuluddīn*, 567.

³⁹ Manşūr Rashīd al-Tamīmī, *Al-‘Iṣmah fī Ḍaw’ Aqīdah Ahl al-Sunnah*, (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1429 H), 94.

Pandangan yang disampaikan oleh al-Qāḍī ‘Iyāḍ dan al-Rāzī tentang keterjagaan para nabi dari dosa kufur tidak terbatas terjadi pasca kenabian saja, tapi juga pra kenabian. Namun menurut al-Qāḍī al-Baqilāni, pra kenabian, tidak ada dalil, baik dalil *aqli* atau *sam’i* yang mencegah para nabi terjatuh dalam kemaksiatan, baik maksiat berupa dosa kufur, dosa besar atau dosa kecil, sehingga secara logika, boleh-boleh saja Allah mengutus para nabi yang pernah memiliki sejarah kekufuran sebelum ia Islam.⁴² Namun pada

⁴² Al-Āmidī, *Abkār al-Abkār*, 143.

biografinya tidak selengkap Abū al-Hasan al-Ash'ari. Al-Sam'anī, yang dianggap sebagai penulis beografi/*tabaqāt* paling klasik, meski dalam kitabnya, *al-Anṣab* menyebutkan tempat kelahiran al-Māturīdī, yaitu Māturīd dan para ulama dari jebolan akademi Māturīd, namun ia tidak menulis beografi al-Māturīdī. Anchehnya, al-Sam'anī malah menulis beografi al-Bazdawī yang merupakan generasi ketiga dari murid-muridnya al-Māturīdī. Bahkan kitab *Al-Jawāhir al-Muḍī'ah*, yaitu kitab perdana yang konsentrasi membahas beografi tokoh-tokoh Māturīdīyah, ketika menulis beografi al-Māturīdī malah terjebak dalam memuji-muji al-Iyādī, yaitu guru dari al-Māturīdī sendiri, sehingga ia gagal fokus ketika menulis beografinya. Namun dalam kitab tersebut, menurut keterangan Balqāsim al-Ghālī catatan tentang beografi al-Māturīdī sedikit banyak telah menggambarkan kehidupan al-Māturīdī.⁵

Ada empat faktor di balik kurangnya perhatian sejarawan klasik terhadap geografi al-Māturīdī: *pertama*, al-Māturīdī jauh dari pusat pemerintahan Abbasiyah pada saat itu, yaitu Baghdād. *Kedua*, kekuatan politik lebih memihak madrasah Abū al-Hasan al-Ash'arī yang lahir dan meninggal di Baghdād. *Ketiga*, kuatnya pembelaan madhab Imam Malik terhadap Madrasah Ash'arīyah, sementara Madrasah Maturidiyah tidak banyak mendapatkan dukungan, bahkan menurut Faṭimah Yūsuf al-Khaimī, salahsatu penahqiq kitab *ta'wīlat* pada saat itu tidak ada satu madhab yang mendukung madrasah Māturīdīyah. *Keempat*,

⁵ Balqāsim al-Ghālī, *Abu Maṣṣūr al-Māturīdī Hayātuhu wa Arā’uhu al-‘Aqadiyah*, (Turki: Dār al-Turkī al-Munshīr, 1989 M), 15.

sulitnya komunikasi antara ulama yang mengajar di pusat pemerintahan Abbasiyah dan daerah al-Māturīdī tinggal.⁶

Adapun mengenai tahun kelahiran al-Māturīdī, tidak ditemukan data dan penjelasan yang akurat. Namun, jika menilik pada tahun wafat dua gurunya, yaitu Muhammad bin Muqātil al-Rāzī dan Naṣīr bin Yahya al-Balkhi, maka al-Māturīdī diperkirakan lahir pada 233-240 H, di masa pemerintahan al-Mutawakkil, salahsatu khalifah Abbasiyah. Demikian ini karena Muqātil menurut al-Kautharī meninggal pada tahun 248 H, sedangkan Naṣīr bin Yahya al-Balkhī menurut al-Laknawī meninggal pada tahun 268 H. Berdasarkan penjelasan ini, al-Māturīdī berarti lahir lebih dahulu dari Abū al-Hasan al-Ash'ārī dengan selisih perkiraan 20 tahun.¹²

¹⁰ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*, Jilid I, 75.

¹¹ Abū Mansūr al-Māturīdī, *Kitab al-Tauhīd*, (Iskandariyah: Dār al-Jāmi'āt al-Misriyah, t.t), 4.

¹² Al-Māturīdī, *Kitab al-Tauhīd*, 4.

¹³ Ibid., 5.

b. Kondisi Sosio-Politik Lingkungan al-Māturīdī

Pada era Dinasti Samānīyah, pergerakan pemikiran dan keilmuan berkembang begitu pesat, sehingga persaingan pemikiran dan keilmuan begitu semarak. Di samping itu, warga Samānīyah juga berlomba-lomba dan bersama-sama memberikan dedikasi dan dukungan, serta kemudahan akses untuk perkembangan keilmuan, baik keilmuan Islam, atau keilmuan formal. Wajar, jika kemudian Dinasti Samānīyah ini melahirkan banyak ulama yang memiliki talenta ineklopedis yang spesialisasi dalam banyak disiplin keilmuan, seperti tafsir, fikih, hadith, ilmu kalam, filsafat, tasawuf, bahasa, sastra, kedokteran, astronomi, fisika, dan lain-lain, termasuk di antaranya adalah Abū Mansūr al-Māturīdī.

¹⁹ Al-Māturīdī, *Hayatuhū wa Arā'uhu*, 33.

Menurut pengakuan Ibnu Sinā, perpustakaan pribadi Dinasti Samāniyah terdiri dari beberapa gedung yang memiliki banyak ruangan, dimana dalam setiap ruangan tersebut terdapat banyak lemari yang berisi kitab-kitab yang sudah dipeta-petakan dalam disiplin-disiplin keilmuan tertentu. Di ruangan-ruangan perpustakaan pribadi Dinasti Samāniyah tersebut, Ibnu Sinā, menurut pengakuannya membaca kitab-kitab *Fahrasat al-Awā'il*, dan kitab-kitab yang ia butuhkan. Ibnu Sinā juga mengaku membaca kitab-kitab unik yang namanya tidak diketahui banyak orang, dan hanya menemukan di dalam perpustakaan pribadi Dinasti Samāniyah tersebut.

Kedua, Dinasti Samāniyah memiliki dua menteri yang kesohor dalam lingkungan kerajaan. Dua menteri tersebut adalah al-Bal'amī dan al-Jaihānī. Keduanya memiliki peranan besar dalam perkembangan keilmuan Arab dan Persia.

Al-Bal'amī menurut al-Sam'ānī adalah satu-satunya orang yang pada masa pemerintahan Dinasti Samānīyah memiliki kecerdasan yang luar biasa,

Ketiga, Di era Dinasti Samāniyah, setiap masjid memiliki perpustakaan. Perpustakaan terbesar pada era Dinasti Samāniyah adalah perpustakaan yang terletak di Maru, sebuah perpustakaan yang memiliki kitab-kitab unik dan bagus dengan pengantar berbagai macam bahasa, seperti bahasa Yunani dan Suryani. Menurut Yāqūt al-Hamawī, dalam perpustakaan Maru terdapat dua belas lemari besar, dimana dalam setiap lemari berisi dua belas ribu jilid kitab, sampai-sampai Yāqūt al-Hamawī berkomentar, “Rasa cintaku kepada kitab-kitab tersebut telah melupakanku terhadap negara dimana aku dilahirkan, dan kitab-kitab itu melalaikanku terhadap keluarga dan anak-anakku”.

[illegible]

dan Hanafiyah, sampai-sampai upacara pemakaman dihidupkan dengan diskusi dan perdebatan yang melibatkan sekte-sekte dan madh-madhab Islam.

c. Guru-guru yang Mempengaruhi al-Māturīdī

Setelah memperhatikan tahun meninggal dua gurunya, yaitu Muhammad bin Muqātil yang meninggal pada tahun 248 H dan Naṣīr bin Yahyā al-Balkhī yang meninggal pada tahun 268 H, al-Māturīdī diperkirakan lahir dengan kisaran antara tahun 233 H-240 H di masa al-Mutawakkil, salahsatu khalifah Abbasiyah. Dengan demikian, al-Māturīdī dimungkinkan sudah memulai belajar ketika menginjak umur 15 tahun atau umur 35. Namun, penulis tidak menemukan data valid yang detail mengenai petualangan ilmiah al-Māturīdī.

Dalam catatan perjalanan intelektual al-Māturīdī, penulis hanya menemukan, bahwa jalur keilmuan al-Māturīdī baik di bidang fikih atau akidah bersambung dengan Imam Abū Hanīfah, demikian ini karena al-Māturīdī memiliki empat guru yang kesemuanya pengikut madhab Abū Hanīfah. Mereka adalah: Abu Naṣir Muhammad bin al-Abbās bin al-Husain al-‘Iyāḍī, Abū Bakar Ahmad bin Ishāq bin Ṣālih al-Juzjānī, Naṣir bin Yahyā al-Balkhī dan Muhammad bin Muqātil al-Rāzī.

Abū Naṣīr al-‘Iyāḍ adalah guru sekaligus teman seperjuangan al-Māturīdī, sebab keduanya pernah bersama-sama belajar kepada Abū Bakar Ahmad al-Juzjānī, sementara Abū Bakar belajar kepada Abū Sulaimān Mūsā bin Sulaimān al-Juzjānī yang pernah menjadi murid Abū Yūsuf dan Muhammad

Al-Māturīdī memiliki banyak murid yang berperan serta dalam penyebaran madhab dan perkembanya. Antara lain dari murid-murid al-Māturīdī adalah: Abū al-Qāsim Ishāq bin Muhammad al-Samarqandī, Abu al-Hasan Ali bin Saʿīd al-Rustughfunī, Abū Muhammad Abdul Karīm al-Bazdawī dan Abū al-Laith Nasir bin Muhammad al-Samarqandī.

²⁴ Ibid., 10.

Ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, al-Māturīdī juga menggunakan kontek ayat/*Asbāb al-Nuzūl*. Demikian ini, karena di antara fungsi *Asbāb al-Nuzūl* adalah membantu memberikan pemahaman yang akurat terhadap sebuah ayat.³³ Oleh karena itu, al-Wāhidī menyatakan, bahwa tidak mungkin dapat mengetahui penafsiran sebuah ayat, tanpa mengetahui cerita dan menjelaskan *sabab nuzūl*nya. Menurut Ibnu Taimiyah, mengetahui *sabab nuzūl* ayat dapat membantu mufassir dalam memahami sebuah ayat, karena mengetahui *sabab* dapat mengantarkan pada mengetahui *musabbab*.³⁴

[digilib.uinsby.ac.id](#)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ.

Menurut al-Maturīdī, pertanyaan yang diajukan dalam ayat di atas adalah dua kemungkinan: *pertama*, para sahabat menanyakan status hukum *al-Anfāl*/harta rampasan perang dari segi halal tidaknya, karena pada permulaan Islam harta rampasan perang diharamkan kepada umat Islam. Disebutkan, bahwa para sahabat dahulu ketika mendapatkan harta rampasan perang, mereka mengumpulkannya di suatu tempat, kemudian membakarnya. Selanjutnya mereka menanyakan status halal dan haramnya, maka Allah berfirman yang artinya, “Harta rampasan perang itu milik Allah dan Rasul”, yakni hukumnya menurut ketentuan Allah dan Rasul-Nya. *Kedua*, para sahabat menanyakan proses pendistribusian harta rampasan perang. Dalam sebuah riwayat disebutkan, bahwa pada waktu perang Badar para sahabat terbagi dalam tiga barisan perang: ada yang berhadapan langsung dengan

³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 456

kemudian menyebutkan hadits yang dijadikan penafsiran. Terkadang hadits tersebut oleh al-Māturīdī juga disyarah, serta dianalisis, sehingga gambaran penafsirannya menjadi sangat jelas.⁴⁰ Aplikasinya bisa dilihat dalam firman Allah QS.....: yang berunyi:

أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.

Artinya: berdoalah kepada Tuhanmu dengan rendah hati dan suara yang lembut. Sungguh, Ia tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.⁴¹

Dalam ayat di atas al-Māturīdī menganalisis maksud dari redaksi *al-Mu'tadīn* melalui pendapat para ulama. Dikatakan, bahwa *al-Mu'tadīn* adalah orang-orang yang melampaui batas dengan menyekutukan Allah. Dikatakan juga, bahwa *al-Mu'tadīn* adalah orang-orang melampaui batas dalam berdoa, seperti doa meminta menjadi nabi, malaikat, atau berdoa meminta surga dalam tempat tertentu. Diriwayatkan dari Abdullah bin Mughaffal, bahwasanya ia mendengar putranya berdoa, “Ya Allah sesungguhnya aku meminta kepada-Mu surga Firdaus, dan memintamu begini”. Maka Abdullah menegornya, “Memintalah kepada Allah surga dan meminta kepada-Nya agar dijauhkan dari neraka, sebab aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Akan datang suatu kaum yang melewati batas dalam berdoa dan bersuci”.”⁴²

d. Pendapat para mufassir sebelumnya

Pendapat para mufassir yang menjadi sumber penafsiran al-Māturīdī adalah pendapat para sahabat dan tābiʿīn. Dalam menggunakan pendapat para

⁴⁰ Ibid., 318.

⁴¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 356

⁴² Al-Māturīdī, *Ta'wilāt Ahl al-Sunnah*, Jilid I, 218.

f. Ilmu Fikih

Sementara langkah yang ditempuh oleh al-Māturīdī dalam menafsirkan ayat melalui Ilmu Fiqih adalah sebagaimana yang ia lakukan dalam

⁴⁹ Ibid., 326-327.

Selain sumber-sumber di atas, al-Māturīdī juga menggunakan ilmu bahasa, namun sebagai sumber yang sekunder. Oleh karena itu, al-Māturīdī sedikit sekali menggunakannya, dan dalam langkah penggunaannya ia hanya menyebutkan perkataan ulama-ulama bahasa yang menjelaskan makna sebagian lafaz, sebagaimana yang telah makna *al-il* yang disebutkan sebelumnya.⁵⁰

Al-Māturīdī juga menggunakan rasio dalam memahami sebuah ayat. Dalam hal ini, al-Māturīdī, terkadang al-Māturīdī menyingkap makna ayat menjadi beberapa sisi makna, terkadang hanya menyingkap satu sisi dari makna. Ciri khas al-Māturīdī dalam menggunakan rasio, ia begitu memperhatikan makna yang dekat dengan makna tekstual ayat, namun ia tidak terjebak dalam tekstualitas. Ia juga tidak terjebak takwil yang kebablasan, sebagaimana sebagian kaum sufi dalam tafsirnya. Artinya, al-Māturīdī memperhatikan ayat dengan teliti dan seimbang, kemudian menyingkap makna yang tidak terlepas dari cakupan ayat atau keluar dari

[illegible]

meninggalkan maksiat bukan sesuatu perbuatan yang mulia bagi para nabi, seandainya mereka tidak mungkin bermaksiat.⁵⁷

memakan riba, menuduh zina, lari dari peperangan, keluar dari barisan jama'ah.⁶¹

Adapun dalil, bahwa dosa terbagi pada dosa besar dan dosa kecil antara lain adalah firman Allah QS. al-Nisā': 31 yang berbunyi:

إِنْ تَحْتَسِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا.

Artinya: Jika kamu menjahui dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu dan akan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga).⁶²

Al-Māturīdī menafsiri *al-sayyi'āt* dalam ayat di atas dengan *al-saghā'ir*/dosa kecil. Artinya, dosa kecil bisa dihapus adakalanya dengan meninggalkan *kabā'ir*/dosa besar, berdasarkan ayat di atas, dan adakalanya dapat dihapus dengan melakukan *hasanāt*/perbuatan-perbuatan baik, sebagaimana dalam firman Allah, QS. Hud: 114.⁶³ Dari keterangan ini, al-Māturīdī membagi maksiat kepada *kabā'ir*/dosa besar dan *saghā'ir*/dosa kecil.

Ayat lain yang menjelaskan, bahwa maksiat terbagi pada *kabā'ir* dan *saghā'ir* adalah QS. Al-Nisā': 48 yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا.

Artinya: Sesungguhnya Allah tidak mengampuni (dosa), karena mempersekutukan-Nya (syirik) dan Dia mengampuni apa (dosa) yang selain

⁶¹ Al-Māturīdī, *Sharh al-Fiqh al-Akbar*, 133.

⁶² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: CV Diponegoro, 2010), 117.

⁶³ Abū Mansūr al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 3, 145

(syirik). Itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Barangsiapa mempersekutukan Allah, maka sungguh, dia telah berbuat dosa yang besar.⁶⁴

Menurut al-Maturīdī, ayat di atas merupakan dalil, bahwa tidak setiap dosa yang diperbuat oleh seorang hamba dapat menjadikannya musyrik, sebagaimana keyakinan Khawārij. Ayat di atas juga menjelaskan, bahwa Allah tidak mengampuni dosa syirik, tapi mengampuni dosa selain syirik. Dosa selain syirik tersebut diungkapkan dalam ayat di atas dengan redaksi “*mā dūna dhālik*”. Menurut al-Māturīdī, *mā dūna dhālik* adalah *ṣaghā’ir*/dosa kecil yang dijelaskan dalam firman Allah QS. al-Nisā’: 31 yang telah disebutkan sebelumnya.

Pembagian maksiat kepada dosa besar dan dosa kecil merupakan pembagian yang paling bisa mengcover semua bentuk maksiat yang telah penulis sebutkan sebelumnya, karena setiap kemaksiatan tidak akan lepas dari kungkungan dosa besar atau dosa kecil. Sementara pembagian yang dilakukan oleh al-Taftāzānī, al-Rāzī, Abū Hanīfah dan Qāḍī ‘Iyāḍ merupakan rincian dari dosa besar dan dosa kecil, namun dengan tinjauan yang berdeda-berbeda.

c. Preservasi Para Nabi dari Dosa Besar dan Dosa Kecil

Menurut al-Maturīdī, para nabi terjaga dari dosa besar dan dosa kecil, terjaga pula dari kufur dan *qabā'ih*, baik pra kenabian atau pasca kenabian. Dosa kufur masuk dalam kategori dosa besar. Namun, al-Māturīdī menyebutkannya secara khusus di luar dosa besar, karena kufur merupakan dosa dosa paling dari antara dosa-dosa besar. Sementara *qabā'ih* merupakan

⁶⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 121

BAB IV

A. Pandangan Abū Mansūr Al-Māturīdī terhadap Ayat-ayat Preservasi Para Nabi

1. Maksiat Nabi Adam (Memakan Buah Terlarang)

a. Firman Allah QS. Al-Baqarah: 35 yang berbunyi:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ.

Artinya: Dan kami berfirman: “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim”.¹

b. Penjelasan Global Ayat

Firman Allah QS. Al-Baqarah: 35 di atas menjelaskan, bahwa Allah menguji manusia adakalanya dengan nikmat dan adakalanya dengan kesusahan. Orang pertama yang diuji Allah dengan limpahan kenikmatan adalah Nabi Adam, yaitu dengan mempersilangkannya menempati surga dan memberikannya tempat tinggal di surga. Demikian ini, biar Adam merasa tentram, damai dan merasa aman di dalamnya. Allah juga mempersilahkan Adam untuk menikmati segala jenis kenikmatan di surga, kecuali satu buah dari satu jenis di antara pohon-pohon yang berada di surga. Allah melarang Nabi Adam untuk memakannya. Namun Nabi Adam menerjang larangan tersebut, karena tergoda dengan tipu daya, rayuan dan bisikan syetan. Akibat dari perbuatannya itu, Nabi Adam dikeluarkan dari surga dan diuji, serta

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 121.

Perintah dalam firman Allah kepada Adam adalah tinggal dan mengambil tempat tinggal di surga bersama istrinya, Siti Hawwa', serta memakan semua jenis makanan yang ada di surga. Sementara larangan dalam ayat di atas adalah memakan buah dari satu jenis pohon yang berada di surga. Allah mengancam Adam apabila menerjang larangan tersebut untuk mencabut semua kenikmatan yang telah dianugerahkan kepadanya, termasuk di antaranya terusir dari tempat tinggalnya di surga.

Dari ayat al-Qur'an QS. Al-Baqarah: 35 yang mengindikasikan perbuatan maksiat bagi Nabi Adam adalah pernyataan Allah, *wala taqrabā hādhihi al-shajaratā*. Pernyataan ini secara tekstual melarang Adam mendekati pohon tertentu. Ada yang menyebutkan, bahwa pohon itu adalah *shajarah hintah*/biji

Adapun alasan/'*illat* di balik larangan memakan buah terlarang yang tertera dalam pernyataan Allah, *walā taqraba hādhihi al-shajaratā* kemungkinan karena Allah lebih mendahulukan buah yang lain, khusus kepada Nabi Adam. Kemungkinan juga karena buah tersebut mengandung penyakit, sehingga khawatir membahayakan Adam. Dan kemungkinan karena larangan memakan buah tersebut adalah larangan pengharaman/*nahyu hurmah* kepada Adam. '*Illat* larangan memakan buah terlarang mungkin diarahkan kepada tiga-tiganya. Sehingga jika demikian, kemungkinan Adam menerjang larangan memakan buah terlarang, karena Adam tidak mengetahui '*illat* pasti dari tiga '*illat* di balik larangan memakannya. Sebab jika misalkan Adam mengetahui,

⁵ *ibid.*, 466.

Adapun yang menjadi penyebab Adam menerjang larangan memakan buah dari jenis pohon di surga adalah syetan. Menurut firman Allah QS. Al-Baqarah: 35, syetan mengajak Adam dan merayunya, sehingga Adam terjebak dalam *zallah*. Di sini menurut al-Māturīdī, syetan berperan sebagai sabab saja, bukan karena memiliki wilayah untuk mengendalikan Adam terjerumus dalam *zallah*.⁷ Sementara dalam firman Allah QS. Al-A'raf: 19-21, syetan telah membuat Adam menjadi waswas, bahkan ia bersumpah, bahwa apa yang dikatakannya murni sebagai nasihat, sebagaimana dalam QS. Al-A'raf: 21. Karena ajakan dan rayuan syetan, serta waswas akibat bisikan syetan tersebut Adam menjadi *nisyan*/lupa, sehingga ia terjerumus dalam *zallah*, yaitu memakan buah terlarang.

Menurut Hasan al-Baṣrī, *nisyān*/lupa yang dialami Nabi Adam, sehingga terjatuh dalam memakan buah terlarang adalah *nisyān taḍyīʿ*, yakni Adam telah menyia-nyiakan larangan Allah dan *nisyān tark*, yakni Adam tidak mengindahkan larangan Allah, atau karena Adam telah mengikuti hawa nafsunya, bukan *nisyān dhikr* atau *nisyān sahwu*, yakni Adam telah lupa

⁷ Ibid., 427.

Sementara adanya tegoran atau sangsi yang ditimpkan kepada Nabi Adam, serta durhaka yang dilabelkan kepadanya merupakan suatu hal yang sah-sah saja. Demikian ini karena beberapa pertimbangan: *pertama*, Allah tidak menguji Adam dengan larangan memakan buah dari jenis pohon yang bermacam-macam, sehingga seandainya Adam lupa, maka ia layak untuk ditoleransi, akan tetapi Allah mengujinya dengan satu buah dari jenis satu pohon yang disertai dengan redaksi *isharah* pula, yakni *hadhihi al-shajarah*, sehingga Adam tidak berhak mendapatkan toleransi dan sah-saja dilabeli *'iṣyān*/durhaka, meski tidak benar-benar durhaka. *Kedua*, boleh-boleh saja menegor, serta menyangsi, sekaligus melabeli durhaka orang-orang pilihan seperti Adam, karena perbuatan ringan yang misalkan dilakukan oleh orang lain, pelakunya tidak berhak mendapatkan tegoran, sangsi dan label durhaka tersebut. *Ketiga*, boleh-boleh saja Adam ditegor sebab menerjang perkara yang menjadi ujian perdananya, sebelum Adam turun ke dunia. Demikian ini agar menjadi pelajaran bagi makhluk yang lain supaya lebih ekstra dalam

[illegible]

menjalankan perintah dan menjahui larangan Allah, bukan karena Adam telah terjebak dalam kemaksiatan.¹⁰

2. Maksiat Nabi Ibrahim (Kufur)

a. Firman Allah QS. Al-An'ām: 75-78

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ .
فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ . فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ .
فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ .

Artinya: Dan demikian Kami memperlihatkan kepada Ibrahim kekuasaan (Kami yang terdapat) di langit dan bumi, dan agar dia termasuk orang-orang yang yakin.

Ketika malam telah menjadi gelap, dia (Ibrahim) melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: “Inilah Tuhanku”. Maka ketika bintang itu terbenam, ia berkata: “Aku tidak suka kepada yang terbenam”.¹¹

Lalu ketika ia melihat bulan terbit, ia berkata: “Inilah Tuhanku”. Tetapi, ketika bulan itu terbenam ia berkata: “Sungguh, jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat”.¹²

Kemudian ketika ia melihat matahari terbit, ia berkata: “Inilah Tuhanku, ini lebih besar”. Tetapi, ketika matahari terbenam ia berkata: “Wahai kaumku, sungguh aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan”.¹³

b. Penjelasan Global Ayat.

Ayat-ayat di atas menjelaskan, bahwa Allah memperlihatkan kepada Nabi Ibrahim kerajaan langit dan bumi, serta seisinya sebagai bukti atau tanda yang menunjukkan bahwasanya hak *rububiyah*, yakni hak menciptakan, mengatur memberi manfaat dan bahaya merupakan hak prokratif Allah, dan bahwasanya

¹⁰ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 1, 429-431.

¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 194.

¹² Ibid., 194.

¹³ Ibid., 194.

Sementara untuk redaksi *qāla hadhā rabbī* dalam firman Allah QS. Al-An'ām: 76-78 yang mengindikasikan bahwa Ibrahim pernah dalam kondisi tidak bertuhan ditafsirkan oleh al-Māturīdī melalui penafsiran-penafsiran para ulama yang dikutipnya, yaitu:

Pertama, Nabi Ibrahim memang benar-benar tidak mengetahui Allah, namun dari tinjauan karena ia tidak dapat membuktikan eksistensi ketuhanan Allah secara empirik. Sebab dari tinjauan berita tentang eksistensi ketuhanan

¹⁶ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 4, 136.

Ketiga, Nabi Ibrahim berada dalam kondisi tidak mengetahui eksistensi ketuhanan Allah pada saat ia sudah baligh. Namun ketika Allah hendak

¹⁸ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid, 135.

Pendapat ketiga ini diingkari oleh al-Māturīdī, karena menurutnya tidak mungkin Allah menjadikan Ibrahim laki-laki yang baligh dalam kondisi tidak mengetahui eksistensi ketuhanan Allah, dan menduga sifat ketuhanan kepada bintang, bulan dan matahari. Padahal ia telah melihat semuanya tampak setelah tidak ada dan terbenam setelah terbit.²⁰

Keempat, Nabi Ibrahim benar-benar sudah mengetahui Allah. Namun Ibrahim hendak mengajak kaumnya pada keyakinan yang benar tentang tuhan secara perlahan-lahan, dengan berpura-pura mengikuti kecenderungan kaumnya, berupa mengagungkan apa yang diagungkan oleh kaumnya, yaitu bintang, bulan dan matahari, sehingga dengan demikian Ibrahim bisa mengelabui mereka, dan secara perlahan-lahan mereka menyadari titik kesalahan dari keyakinan mereka tentang ketuhanan. Apa yang dilakukan

²⁰Ibid., 136.

Ibrahim ini merupakan cara yang paling jitu dalam berhujjah, dan paling lembut dalam menipu daya.²¹

Kelima, Nabi Ibrahim benar-benar sudah mengetahui Allah. Namun Ibrahim ada maksud untuk mengingkari keyakinan kaumnya, serta menghina keyakinan mereka. Apa yang dilakukan Ibrahim ini sebenarnya adalah mengarahkan kaumnya pada keyakinan yang benar, namun dengan cara yang tidak disadari oleh kaumnya, atau merupakan gugatan atas syubhat-syubhat keyakinan yang disampaikan secara perlahan-lahan, dengan menyingkap faktor-faktor yang dapat meyakinkan kaumnya, bahwa bintang, bulan dan matahari bukan tuhan yang pantas disembah.²²

3. Maksiat Nabi Musa (Membunuh)

a. Firman Allah QS. Al-Qasas: 15

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ.

Artinya: Dan dia (Musa) masuk ke kota (Memphis) ketika penduduknya sedang lengah, maka dia mendapati di dalam kota itu dua orang laki-laki sedang berkelahi: yang seorang dari golongannya (Bani Israil) dan yang seorang (lagi) dari pihak musuhnya (kaum Fir'aun). Orang yang dari golongannya meminta kepadanya, untuk (mengalahkan) orang yang dari pihak musuhnya. Lalu Musa meninjunya, dan matilah musuhnya itu. Dia (Musa)

²¹Ibid., 137.

²² Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 4, 139.

berkata: “Ini adalah perbuatan syetan. Sungguh, dia (setan itu) adalah musuh yang jelas menyesatkan”.²³

b. Penjelasan Global Ayat

Firman Allah QS. Al-Qaṣaṣ: 15 di atas menjelaskan, bahwa ketika Nabi Musa memasuki kota Kamphis, ia mendapati dua laki-laki yang sedang berkelahi. Satu di antara mereka adalah laki-laki dari golongan Musa (Bani Israil), sementara yang satu lagi adalah dari golongan musuhnya (kaum Fir'aun). Musa membela laki-laki dari golongannya tersebut dengan menghujamkan pukulan yang mengenai bagian dada laki-laki dari golongan musuhnya, hingga menyebabkannya tewas. Sebenarnya Musa tidak ada maksud untuk membunuhnya. Oleh karena itu, ia menisbahkan perbuatannya sebagai perbuatan syetan, sebagaimana dalam firman Allah QS. Al-Qaṣaṣ: 15.

c. Pandangan Al-Māturīdī terhadap Ayat Preservasi Nabi Musa

Pembunuhan yang diperbuat oleh Nabi Musa terjadi pada waktu Musa menginjak umur dewasa dan matang yang diungkapkan dengan redaksi *ashudahu* dan *wa istawa*. Menurut sebagian pakar takwil sebagaimana yang dikutip oleh al-Māturīdī, *al-ashud* adalah umur antara 18 tahun, hingga 30 tahun, atau umur antara 30 tahun hingga 40 tahun. Pendapat lain menyebutkan, bahwa *al-ashud* adalah baligh, sementara *istiwā'* adalah umur

²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 600.

40 tahun. Ada juga yang berpendapat, bahwa *al-ashud* adalah maksud dari *al-istiwa*.²⁴

Setelah menginjak umur dewasa dan matang tersebut Nabi Musa menginjakkan kakiknya *al-madinah*/kota²⁵. Adapun motifnya adalah mengetahui keadaan kota dan potensi-potensi di dalam kota. Menurut kebanyakan pakar takwil sebagaimana yang dikutip oleh al-Māturīdī, Musa memasuki kota tersebut pada momen hari raya penduduk kota dan bertepatan di saat mereka tidur *qailulah*. Kebetulan penduduk kota tersebut memiliki tradisi tidur *qailulah*. Oleh karena itu, tidak ada dari penduduk kota yang mengetahui kedatangan Musa. Ada juga yang berpendapat, bahwa Musa memasuki kota secara sembunyi-sembunyi, sehingga penduduk kota tidak ada yang menyadari dan merasakan kehadiran Musa.²⁶

Di kota tersebut, Nabi Musa mendapati dua laki-laki yang sedang berkelahi. Satu di antara mereka adalah orang Qibṭī, sementara yang satunya lagi adalah orang dari golongan Musa, yaitu golongan Bani Israil. Musa membantu laki-laki dari golongannya dan memukul laki-laki Qibṭī di bagian dadanya, hingga menewaskannya.

Firman Allah QS. Al-Qaṣaṣ: 15 mengungkapkan pukulan Nabi Musa dengan redaksi *fawakazahū*, sementara terbunuhnya Qibtī dengan *faqadā*

²⁴ Al -Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 8, , 154.

²⁵ Al-Māturīdī tidak menjelaskan nama kota yang dimaksud, namun dalam terjemahan al-Qur'an yang penulis gunakan, kota tersebut adalah kota Memphis.

²⁶ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 8, 155.

Menurut al-Maturīdī, Nabi Musa memang tidak ada maksud dan tidak sengaja untuk membunuh laki-laki Qibṭī dari golongan Fir'aun tersebut, namun Allah telah mencatat ajal laki-laki Qibṭī tersebut, sehingga ia menghembuskan nafas terakhirnya dalam pukulan yang dihujamkan Musa yang kebetulan bersarang di dadanya. Memang, dalam kasus ini Musa berstatus sebagai pembunuh, sebagaimana dalam QS. Al-Qaṣaṣ: 33 dan penyesalan Musa dalam QS. Al-Qaṣaṣ: 16. Namun demikian ini, menurut al-Māturīdī adalah tinjauan lahirnya, bukan yang sebenarnya.²⁸

Menurut Abū Hanīfah, sebagaimana yang dikutip oleh al-Māturīdī, seorang yang membunuh orang lain dengan batu besar atau kayu besar yang bisa dipastikan dapat mematikan tidak wajib diqisās. Hukum ini diistinbat

²⁸ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 8, 156.

c. Pandangan Al-Māturīdī terhadap Ayat Preservasi Nabi Nuh

Menurut al-Māturīdī, Nabi Nuh menganggap, bahwa putranya telah mengikuti agamanya, karena secara zahir ia tampak sejalan dan sepaham dengannya. Oleh karena itu, Nuh melobi kepada Allah agar putranya diselamatkan, sebagaimana kaum dan keluarganya yang beriman. Tidak mungkin Nuh menetapkan putranya sebagai bagian dari golongan keluarganya, serta melobi Allah agar ia diselamatkan, sementara Nuh telah mengetahui bahwa secara hakikat putranya tidak beriman. Hal ini karena Allah melarang melobikan selamat orang-orang zalim dari kaumnya yang

Di samping itu, kalimat *hamma* memungkinkan banyak penafsiran: *pertama*, *hamma* dalam arti lintasan pikiran. Seorang hamba tidak memiliki peran untuk menolak lintasan pikiran, sehingga keberadaanya bukanlah sebuah kemaksiatan, selagi belum dilaksanakan. Ini adalah pendapat Hasan yang dikutip oleh al-Māturīdī. *Kedua*, *hamma* dalam arti keinginan untuk melakukan, serta kemungkinan untuk melakukan. *Ketiga*, *hamma* dalam arti menolak. Namun pendapat ini dianggap lemah, karena jika yang dimaksud adalah *hamma* dalam arti menolak, maka pernyataan, *laulā an ra'ā burhāna rabbiḥī* menjadi sia-sia tanpa makna. *Keempat*, *hamma* dalam arti Yusuf memang ada keinginan juga untuk melayani istri menteri kerajaan, seandainya tidak melihat bukti/*burhān*³⁷ dari Tuhannya.

a. Firman Allah QS. Al-Taubat: 43 dan 117

[illegible]

Firman Allah QS. Al-Taubah: 43 turun pada waktu perang Tabuk. Sementara firman Allah QS. Al-Taubah: 117 turun pada waktu perang Uhud dan Hunain. Kedua ayat ini sama-sama menjelaskan pengampunan Allah kepada Nabi, yaitu pada redaksi *‘afa Allah ‘anka* dan redaksi *laqad t̃aba Allah ‘alā al-Nabi*. Menurut sebagian pakar takwil, sebagaimana yang dikutip al-Māturīdī, Nabi SAW telah terjebak dalam *zallah*/kekeliruan, sehingga ia meminta pengampunan kepada Allah dan Allah menerimanya. *Zallah* tersebut dalam kasus perang Uhud dan Hunain adalah memberikan izin sebagian umatnya absen dalam peperangan.⁴⁰

⁴⁰ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid 5, 378.

1) Bunyi Ayat

Artinya: Dan Dia mendapatimu sebagai orang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk.⁴⁴

⁴⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 1059

1. Tidak Sistematis dalam Menjawab

⁴⁵ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahl Al-Sunnah*, Jilid10, 560-561.

Sementara al-Māturīdī dari yang penulis telusuri, sebagaimana yang sudah penulis cantumkan dalam kajian pandangan al-Māturīdī tentang ayat preservasi para nabi, hanya menjawab dua persoalan, yaitu larangan memakan buah yang diterjang oleh Adam, serta motif terjadinya maksiat Adam, sehingga banyak persoalan-persoalan yang terlewat dan jawabannya pun menjadi kurang komprehensif.

Hal yang sama juga terjadi ketika al-Māturīdī menjawab persoalan pembunuhan Musa kepada Qibṭī. Al-Rāzī menjabarkan persoalan pembunuhan Musa terhadap Qibṭī dalam beberapa shubhat. *Pertama*, motif pembunuhan Musa sendiri, apakah karena Qibṭī memang layak dibunuh atau tidak. *Kedua*, jika layak dibunuh, kenapa Musa menisbahkan perbuatannya sebagai perbuatan syetan. *Ketiga*, Jika layak dibunuh, kenapa Musa mengakui dirinya telah berbuat zalim. *Keempat*, jika layak dibunuh kenapa juga Musa mengklaim dirinya telah terjerat dalam sesat. Shubhat-shubhat ini al-Rāzī jawab satu demi satu, sehingga pembaca tampak terpuaskan. Sementara al-Māturīdī hanya menjawab bagian motif terjadinya pembunuhan, yaitu bahwa pembunuhan itu merupakan pembunuhan

2. Tidak Menjelaskan Istilah-istilah

3. Peran Rasio Lebih Mendominasi

Jika pendapat yang dikutipnya dianggap tidak menyalahi pemahamannya, maka al-Māturīdī akan membiarkannya dan tidak mengomentarnya, sehingga jawaban al-Māturīdī tampak menjadi alternatif-alternatif jawaban yang solutif dan semuanya bisa digunakan, sebagaimana ketika al-Māturīdī menafsiran surat al-Duhā tentang tersesatnya Nabi SAW.

Hal yang sama juga dilakukan oleh al-Māturīdī ketika mengomentari pendapat sebagian pakar takwil, bahwa Nabi Ibrāhīm tidak mengetahui eksistensi ketuhanan Allah pada saat ia baligh. Namun ketika Allah hendak memberikan hidayah kepadanya, Ia memberikan ilham dan membisiki hatinya, sehingga Ibrahim tergugah, sebagaimana orang lupa yang tergugah dari sesuatu yang dilupakannya. Menurut al-Māturīdī, tidak mungkin Allah menjadikan Ibrahim laki-laki yang baligh dalam kondisi tidak mengetahui eksistensi ketuhanan Allah, dan menduga sifat ketuhanan kepada bintang, bulan dan matahari, ketika ia telah melihat semuanya tampak setelah tidak ada dan terbenam setelah terbit.

[illegible]

tersebut tidak boleh dipastikan kecuali melalui wahyu, sementara tidak ada wahyu yang tegas menyebutkannya, sehingga tidak boleh menegaskan hasil sebuah identifikasi mengenai kepastiannya.

Hal yang sama juga dilakukan ketika, al-Māturīdī mengutip perkataan pakar takwil, bahwa redaksi *hammat bihi* adalah tidur terlentang di hadapan Nabi Yusuf, sementara redaksi *hamma bihā* adalah membuka pakaian di depan istri menteri kerajaan. Penafsiran ini bersumber dari riwayat-riwayat *isrā'iliyāt* yang berselebaran dalam kitab-kitab tafsir, khususnya yang ditulis oleh ulama-ulama tafsir klasik. Al-Māturīdī mengkritisi dengan tegas perkataan para pakar terkait maksiat Nabi Yusuf dengan mengungkapkan, bahwa perkataan para tersebut adalah *khurafat Banī isrā'il* dan perkara batil yang tidak boleh samasekali dinisbahkan pada Nabi Yusuf. Kemudian al-Māturīdī mengotak-atik rasionya dan menjawab perkataan para pakar yang dianggap *khurafat* dan *bāṭil* tersebut.

PENUTUP

Adapun kesimpulan yang dapat diambil dari pembahasan tentang konsep preservasi para nabi dan orientasi al-Māturīdī dalam menafsirkan ayat-ayat yang secara tekstual meniadakan preservasi para nabi adalah sebagai berikut:

- [illegible]

